IV. LA DIALECTICA DE LA CIVILIZACION

FREUD atribuye al sentido de culpa un papel decisivo en el desarrollo de la civilización; más aún, establece una correlación entre el progreso y el *aumento* del sentido de culpa. El expone su intención: «representar el sentido de culpa como el problema más importante de la evolución de la cultura, y comunicar que el precio del progreso en la civilización se paga perdiendo la felicidad mediante la elevación del sentido de culpa» (1). Recurrentemente, Freud subraya que, conforme progresa la civilización, el sentido de culpa es «fortalecido», «intensificado», va «cada vez en aumento» (2). La prueba aducida por Freud es doble: primero, la deriva analíticamente de la teoría de los instintos, y, segundo, encuentra el análisis teórico corroborado por las grandes enfermedades y el malestar de la civilización contemporánea: un círculo de guerra cada vez más amplio, ubicuas persecuciones, antisemitismo, genocidio, fanatismo, y el fortalecimiento de las «ilusiones», fatiga, enfermedad y miseria en medio del crecimiento, del bienestar y el conocimiento.

Hemos repasado brevemente la prehistoria del sentido de culpa; tiene «su origen en el complejo de Edipo y fue adquirido cuando el padre fue asesinado por la asociación de los hermanos» (3). Ellos satisficieron su instinto agresivo; pero el amor que tenían por su padre les provocó remordimiento,

(1) *El malestar en la cultura*, p. 123.
(2) *Ibid.*, pp. 120-122.
(3) *Ibid.*, p. 118.

creó el superego por identificación y, así, creó las «restricciones que deberían prevenir una repetición del acto» (4). Subsecuentemente, el hombre se abstiene del acto; pero de generación en generación el impulso agresivo revive, dirigido contra el padre y sus sucesores, y de generación en generación la agresión tiene que ser inhibida de nuevo:

> Cada renunciación llega a ser entonces una fuente dinámica de conciencia; cada nuevo abandono de la gratificación aumenta su severidad e intolerancia... cada impulso de agresión que dejamos de gratificar es asumido por el superego y va a aumentar su agresividad (contra el ego) (5).

La excesiva severidad del superego, que toma el deseo por el acto y castiga inclusive la agresión suprimida, es explicada ahora en términos de la eterna lucha entre Eros y el instinto de la muerte; el impulso agresivo contra el padre (y sus sucesores sociales) es un derivado del instinto de la muerte; el «separar» al niño de la madre, el padre también inhibe el instinto de la muerte, el impulso del Nirvana. Así, hace el trabajo de Eros: el amor, también, opera en formación del superego. El padre severo, que, como el representante de Eros que establece las prohibiciones somete al instinto de la muerte en el conflicto de Edipo, fortalece la primera relación «comunal» (social): sus prohibiciones crean la identificación entre los hijos, el amor cuya meta final se ha inhibido (el afecto), la exogamia, la sublimación. Sobre la base de la renunciación, Eros empieza su trabajo cultural de combinar la vida en unidades cada vez más amplias. Y, en tanto el padre es multiplicado, suplementado y reemplazado por las autoridades de la sociedad, en tanto las prohibiciones e inhibiciones se expanden, el impuslo agresivo y sus objetos hacen lo mismo. Y con él crece, por parte de la sociedad, la necesidad de fortalecer sus defensas —la necesidad de reforzar el sentido de culpa:

> Puesto que la cultura obedece a un impulso erótico interior que pide que se ate a la humanidad dentro de una cerrada masa entretejida, sólo puede lograr su propósito por medio de su vigilancia para fomentar un sentido de culpa cada vez mayor. El

(4) *Ibid.*, p. 120
(5) *Ibid.*, p 114.

> que empezó en relación con el padre, termina en relación con la comunidad. Si la civilización es un inevitable curso de desarrollo desde el grupo de la familia hasta el grupo de la humanidad como conjunto, una intensificación del sentido de culpa —resultante del innato conflicto de ambivalencia, de la eterna lucha entre la inclinación hacia el amor y la muerte—, estará inextricablemente unido con él, hasta que quizá el sentido de culpa alcance una magnitud que los individuos difícilmente puedan soportar (6).

En este análisis cuantitativo del crecimiento del sentido de culpa, el cambio en la *cualidad* de la culpabilidad, su creciente irracionalidad, parece desaparecer. En realidad, la posición sociológica central de Freud le impidió seguir esta avenida. Para él, no había ninguna racionalidad más alta para medir a la prevaleciente. Si la irracionalidad del sentimiento de culpa es la de la misma civilización, entonces es racional; y si la abolición de la dominación destruye a la misma cultura, esta destrucción sigue siendo el crimen supremo y ningún medio efectivo para evitarlo es irracional. Sin embargo, la propia teoría de los instintos de Freud lo impulsó a ir más adelante y desenvolver la completa fatalidad y futilidad de esta dinámica. La defensa fortalecida contra la agresión acrecentada tendrá que fortalecer los instintos sexuales, porque sólo un Eros fuerte puede «atar» efectivamente a los instintos destructivos. Y esto es precisamente lo que *la civilización desarrollada es incapaz de hacer*, porque depende para su propia existencia de la regimentación y el control continuamente extendidos e intensificados. La cadena de inhibiciones y desviaciones de las aspiraciones instintivas no puede ser rota. «Nuestra civilización está, generalmente hablando, fundada en la supresión de los instintos.» (7)

La civilización es antes que nada progreso en el *trabajo* —esto es, trabajo para el procuramiento e intensificación de las necesidades de la vida—. Normalmente, este trabajo no produce satisfacción en sí mismo; para Freud es carente de placer, doloroso. En la metapsicología de Freud no hay lugar para un «instinto del trabajo» original, o para un «ins-

(6) *Ibid.*, pp. 121-122.

(7) *La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna*, C. P., II, 82

tinto de dominación», etc. (8) El concepto de la naturaleza conservadora de los instintos bajo el mando de los principios del placer y del Nirvana impide estrictamente tales suposiciones. Cuando Freud menciona accidentalmente la «natural aversión humana al trabajo» (9), sólo extrae la inferencia de su concepción teórica básica. El síndrome instintivo «infelicidad y trabajo» se repite a lo largo de las obras de Freud (10), y su interpretación del mito de Prometeo está centrada en la conexión entre el descenso de la pasión sexual y el trabajo civilizado (11). El trabajo básico en la civilización no es libidinal, es esfuerzo; ese esfuerzo es «desagrado» y ese desagrado tiene que ser fortalecido. «Porque, ¿qué motivo puede inducir al hombre a dirigir su energía sexual hacia otros usos si sin ningún arreglo puede obtener un placer totalmente satisfactorio? El nunca dejaría ir ese placer y no progresaría nada.» (12) Si no hay un «instinto del trabajo» original la energía requerida para el trabajo (desagradable) debe ser extraída de los instintos primarios —de los instintos sexuales y los destructivos—. Puesto que la civilización es principalmente la obra de Eros, es antes que nada extracción de la libido; la cultura «obtiene una gran parte de la energía mental que necesita sustrayéndola de la sexualidad» (13).

Pero no sólo los impulsos del trabajo son alimentados así por la sexualidad inhibida de su meta. Los «instintos sociales» específicos (tales como la «afectuosa relación entre padres e hijos... los sentimientos de amistad, y las ligas emocionales en el matrimonio») contienen impulsos que son

---

(8) Ives Hendrick, «Work and the Pleasure Principle», en *Psychoanalytic Quarterly*, XII, 1943, p. 314 Para una discusión más amplia de este ensayo, ver *infra*, capítulo X.

(9) *El malestar en la cultura*, p. 34 nota

(10) En una carta del 16 de abril de 1896, habla de la «moderada miseria necesaria para el trabajo intensivo». Ernest Jones, *The Life and Work of Sigmund Freud*, Nueva York, Basic Books, 1953, vol. I, p 305. (Hay traducción española.)

(11) *El malestar en la cultura*, pp. 50-51, nota; *C. P.*, V, 288 ss. Para la declaración aparentemente contradictoria de Freud sobre la satisfacción libidinal otorgada por el trabajo *(El malestar en la cultura*, p. 34 nota), véase *infra*, p 198.

(12) *Sobre una degradación general de la vida erótica*, p. 216.

(13) *El malestar en la cultura*, p. 74.

«frenados por resistencias internas» para que no alcancen sus propósitos (14); sólo gracias a esta renuncia llegan a ser sociales. Cada individuo contribuye con sus renuncias (primero bajo el impacto de la compulsión externa, luego interiormente) y a partir de «estas fuentes han sido acumulados los valores públicos comunes del bienestar material e ideal de la civilización» (15). Aunque Freud señala que estos instintos sociales «no necesitan ser descritos y sublimados» (porque no han abandonado sus aspiraciones sexuales, sino que descansan contenidos con «ciertas aproximaciones a la satisfacción»), él los considera «estrechamente relacionados» con la sublimación (16). Así, la principal esfera de la civilización aparece como una esfera de *sublimación*. Pero la sublimación envuelve la *desexualización*! Inclusive si la incita una reserva de «energía neutral desplazable» en el ego y en el id, esta energía neutral «procede de las reservas narcisistas de la libido», y por tanto es Eros desexualizado (17). El proceso de sublimación altera el equilibrio en la estructura instintiva. La vida es la fusión de Eros con el instinto de la muerte; en esta fusión, Eros ha conquistado a su hostil compañero. Sin embargo:

> Después de la sublimación el componente erótico ya no tiene el poder de atar a la totalidad de los elementos destructivos que previamente estaban combinados con él, y ellos son liberados bajo la forma de inclinaciones hacia la agresión y la destrucción (18).

La cultura exige continua sublimación; por tanto, debilita a Eros, el constructor de la cultura. Y la desexualización, al debilitar a Eros, desata los impulsos destructivos. Así, la civilización está amenazada por una separación instintiva en la que el instinto de la muerte lucha por ganar ascendencia sobre los instintos de la vida. Organizada mediante la renun-

(14) *La teoría de la libido*, *C. P.*, V, 134

(15) *La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna*, p. 82.

(16) *La teoría de la libido*, p. 134

(17) *El Yo y el Ello*, pp. 38, 61-63. Ver también Edward Glover, «Sublimation, Substitution, and Social Anxiety», en *International Journal of Psychoanalysis*, vol. XII, n.º 3, 1931, p. 264.

(18) *El Yo y el Ello*, p. 80

ciación y desarrollada bajo la renunciación progresiva, la civilización se inclina hacia la autodestrucción.

Este argumento corre demasiado fácilmente para ser verdadero. Un gran número de objeciones salen a la superficie. En primer lugar, no todo el trabajo envuelve la desexualización y no todo el trabajo es desagradable, es renunciación. En segundo lugar, las inhibiciones fortalecidas por la cultura también afectan —y quizá afectan capitalmente— a los derivados del instinto de la muerte: la agresividad y los impulsos destructivos. A este respecto, al menos, la inhibición cultural contribuiría al fortalecimiento de Eros. Lo que es más, el trabajo en la civilización es en gran parte *utilización social* de los impulsos agresivos y es así trabajo al servicio de Eros. Una discusión adecuada de estos problemas presupone que la teoría de los instintos sea liberada de su exclusiva orientación sobre el principio de actuación, que la imagen de una civilización no represiva (que los mismos logros del principio de actuación sugiere) sea examinada como su sustancia. Tal intento será hecho al final de este estudio; aquí deben bastar algunas aclaraciones tentativas.

Los orígenes y recursos psicológicos del trabajo y su relación con la sublimación, constituyen una de las áreas más descuidadas de la teoría psicoanalítica. Quizá en ningún otro punto ha sucumbido el psicoanálisis tan consistentemente a la ideología oficial sobre las bondades de la «productividad» (19). No es raro entonces que, en las escuelas neofreudianas, donde (como veremos en el Epílogo) la tendencia ideológica del psicoanálisis se impone a su teoría, la tendencia que afirma la moralidad del trabajo lo cubre todo. La discusión «ortodoxa» está casi totalmente centrada en el trabajo «creativo», especialmente el arte, aunque el trabajo en el terreno de la necesidad —esfuerzo— es relegado a último término.

Seguramente, hay una forma de trabajo que ofrece un alto grado de satisfacción libidinal, que es agradable en su ejecución. Y el trabajo artístico, cuando es genuino, parece salir de una constelación instintiva no reprimida y envolver aspiraciones no represivas —tan es así, que el término *sublimación* parece exigir una considerable modificación cuando es aplicado a esta clase de trabajo—. Pero la masa de las re-

(19) El artículo de Ives Hendrick antes citado es un ejemplo notable.

laciones de trabajo sobre las que la civilización descansa es una de una clase muy diferente. Freud observa que «el trabajo diario de ganarse la vida ofrece una particular satisfacción cuando ha sido seleccionado libremente» (20). Sin embargo, si «seleccionando libremente» significa algo más que una pequeña selección entre necesidades preestablecidas, y si las inclinaciones e impulsos en el trabajo son otros que aquellos a los que les ha dado forma un principio de la realidad represivo, la satisfacción en el trabajo diario es sólo un raro privilegio. El trabajo que creó y aumentó la base material de la civilización fue principalmente trabajo con esfuerzo, enajenado, doloroso y miserable — y todavía lo es—. La realización de tal trabajo difícilmente gratifica las necesidades e inclinaciones individuales. Fue impuesto sobre el hombre por la necesidad brutal y la fuerza bruta; si el trabajo enajenado tiene algo que ver con Eros debe ser muy indirectamente, y con un Eros considerablemente sublimado y debilitado.

Pero, ¿no compensa el debilitamiento de Eros la inhibición civilizada de los impulsos agresivos mediante el trabajo? Los impulsos agresivos tanto como los libidinales son supuestamente satisfechos en el trabajo por «medio de la sublimación» y el «carácter sádico», culturalmente benéfico, del trabajo ha sido subrayado a menudo (21). El desarrollo de la técnica y de la racionalidad tecnológica absorbe en gran parte los instintos destructivos «modificados»:

> El instinto de destrucción, cuando está acondicionado y encasillado (como quien dice, inhibido en sus propósitos) y dirigido hacia objetos, es obligado a otorgar al ego la satisfacción de sus necesidades y a darle poder sobre la naturaleza (22).

La técnica provee la base misma del progreso; la racionalidad tecnológica establece el modelo mental y de conducta para la actuación productiva, y «el poder sobre la naturaleza» ha llegado a ser prácticamente identificado con el concepto de civilización. ¿Está la destructividad sublimada en estas actividades suficientemente conquistada y diversificada

(20) *El malestar en la cultura*, p. 34, nota.

(21) Ver Alfred Winterstein, «Zur Psychologie der Arbeit», en *Imago*, vol. XVIII, 1932, p 141.

(22) *El malestar en la cultura*, p 101.

para asegurar el trabajo de Eros? Parece ser que la destructividad socialmente útil está menos sublimada que la libido socialmente útil. Con toda seguridad, la desviación de la destructividad del ego al mundo externo asegura el crecimiento de la civilización. Sin embargo, la destrucción extrovertida sigue siendo destrucción: sus objetivos son en muchos casos práctica y violentamente asaltados, desprovistos de su forma, y reconstruidos sólo después de la destrucción parcial; sus unidades son divididas violentamente, y las partes componentes violentamente arregladas de nuevo. La naturaleza es literalmente «violada». Sólo en ciertas categorías de la agresividad sublimada (como en la práctica quirúrgica) esta violación fortalece directamente la vida de su objeto. En la civilización, la destructividad, en extensión e intención, parece ser satisfecha más directamente que la libido.

Sin embargo, mientras los impulsos destructivos estén siendo satisfechos así, tal satisfacción no puede estabilizar su energía al servicio de Eros. Su fuerza destructiva debe llevarlos más allá de esta servidumbre y sublimación, porque su meta no es la materia, ni la naturaleza, ni ningún objeto, sino la vida misma. Si ellos son los derivados del instinto de la muerte, no pueden aceptar como final ningún «sustituto». Entonces, a través de la destrucción técnica constructiva, a través de la violación constructiva de la naturaleza, los instintos operarán todavía hacia la aniquilación de la vida. La hipótesis radical de *Más allá del principio del placer* se reafirmará: los instintos de autoconservación, autoafirmación y dominio, en tanto han absorbido esa destructividad, tendrán la función de asegurar el «propio camino hacia la muerte» del organismo. Freud se retractó de esta hipótesis tan pronto como la hubo expresado, pero sus formulaciones en *El malestar en la cultura* parecen restaurar su contenido esencial. Y el hecho de que la destrucción de la vida (humana y animal) ha progresado junto con el progreso de la civilización, que la crueldad y el odio y la exterminación científica de los hombres han aumentado en relación con la posibilidad de los de eliminar la opresión —este aspecto de la reciente civilización industrial tendrá raíces instintivas que perpetuarán la destructividad más allá de toda racionalidad—. Entonces el creciente dominio de la naturaleza, con la productividad creciente del trabajo, desarrollará y satis-

fará las necesidades humanas *sólo como un producto accesorio*: el creciente bienestar cultural y el conocimiento creciente proveen el material para la destrucción progresiva y la necesidad de una represión instintiva creciente.

Esta tesis implica la existencia de un criterio objetivo para sondear el grado de represión instintiva en un momento dado de la civilización. Sin embargo, la represión es en gran parte inconsciente y automática, y en cambio su grado sólo puede ser medido a la luz de la conciencia. La diferencia entre represión (filogenéticamente necesaria) y la represión excedente (23) puede proveer el criterio. Dentro de la estructura total de la personalidad reprimida, la represión excedente es esa porción que es el resultado de condiciones sociales específicas sostenidas por el interés específico de la dominación. El grado de esta represión excedente provee el nivel de medida: mientras más pequeña es, menos represivo es el momento de la civilización. La diferencia es equivalente a la que existe entre las fuentes biológicas e históricas del sufrimiento humano. De las tres «fuentes del sufrimiento humano» que Freud enumera —o sea, «la fuerza superior de la naturaleza; la disposición hacia la decadencia de nuestros cuerpos, y la imperfección de nuestros métodos para regular las relaciones humanas en la familia, la comunidad y el estado» (24)— por lo menos la primera y la última son en un sentido estricto fuentes *históricas;* la superioridad de la naturaleza y la organización de las relaciones humanas han cambiado esencialmente durante el desarrollo de la civilización. Consecuentemente la necesidad de la regresión, y del sufrimiento derivado de ella, varía con la madurez de la civilización, con el grado de dominio racional alcanzado sobre la naturaleza y la sociedad. Objetivamente, la necesidad de la inhibición instintiva y la restricción dependen de la necesidad del trabajo con esfuerzo y la satisfacción propuesta. El mismo enfoque de regimentación instintiva, o aún uno menor, creará un grado mayor de represión en un nivel maduro de civilización cuando la necesidad de la renunciación y del trabajo con esfuerzo se ven reducidos grandemente por el progreso intelectual y material —cuando la civilización puede permitirse realmente una considerable liberación

(23) *Ver supra,* p. 48.

(24) *El malestar en la cultura,* p. 43.

de la energía instintiva empleada en la dominación y el trabajo con esfuerzo—. La dimensión y la intensidad de la represión instintiva alcanzan su significado total sólo en relación con el grado de libertad históricamente posible. ¿Es, para Freud, el progreso en la civilización, progreso en la libertad?

Hemos visto que la teoría de Freud está centrada en el ciclo recurrente «dominación-rebelión-dominación». Pero la segunda dominación no es simplemente una repetición de la primera; el movimiento cíclico es *progreso* en la dominación. A partir del padre original, a través del clan de hermanos hasta el sistema de autoridad institucional característico de la civilización madura, la dominación llega a ser cada vez más impersonal, objetiva, universal, y también cada vez más racional, efectiva, productiva. Al final, bajo el dominio del principio de actuación totalmente desarrollado, la subordinación aparece instrumentalizada por medio de la división social y el trabajo mismo (aunque la fuerza física y personal permanece como un instrumento indispensable). La sociedad surge como un sistema de actuaciones útiles, duradero y extensivo; la jerarquía de las funciones y relaciones asume la forma de la razón objetiva; la ley y el orden están identificados con la vida de la sociedad misma. Mediante el mismo proceso, la represión también es despersonalizada: la restricción y la regimentación del placer llegan a ser ahora una función (y un resultado «natural») de la división social del trabajo. Con toda seguridad, el padre, como *pater familias*, todavía representa la regimentación básica de los instintos que preparan al niño para la represión sobrante por parte de la sociedad durante su vida adulta. Pero el padre representa esta función como el representante de la posición familiar en la división social del trabajo más que como el «poseedor» de la madre. Subsecuentemente, los instintos del individuo son controlados mediante la utilización social de su poder de trabajo. El tiene que trabajar para poder vivir, y su trabajo exige no sólo ocho, diez, doce horas diarias de su tiempo y, por tanto, una correspondiente diversificación de su energía, sino que también exige durante estas horas y las restantes una conducta de acuerdo con los modelos y la moral del principio de actuación. Históricamente, la reducción de Eros a la sexualidad procreativa monogámica (que completa la sumisión del principio del placer al principio de la realidad)

es consumada sólo cuando el individuo ha llegado a ser un sujeto-objeto de trabajo en el aparato de su sociedad; mientras que, ontogenéticamente, la supresión primaria de la sexualidad infantil permanece como la preconciliación de este logro.

El desarrollo de un sistema jerárquico de trabajo social no sólo racionaliza la dominación, sino que también «contiene» la rebelión contra la dominación. En el nivel individual, la rebelión original es contenida dentro del marco del conflicto de Edipo normal. En el nivel social, las recurrentes rebeliones y revoluciones han sido seguidas por contrarrevoluciones y restauraciones. Desde la rebelión de los esclavos en el mundo antiguo hasta la revolución socialista, la lucha de los oprimidos ha terminado siempre con el establecimiento de un nuevo, y «mejor», sistema de dominación; el progreso ha tenido lugar a través de una cadena de control cada vez más eficaz. Cada revolución ha sido el esfuerzo consciente por reemplazar un grupo en el poder por otro; pero cada revolución, también, ha liberado fuerzas que han «sobrepasado la meta», que han luchado por la abolición de la explotación y la dominación. La facilidad con que han sido derrotadas exige una explicación Ni la constelación en el poder prevaleciente, ni la falta de madurez de las fuerzas productivas, ni la ausencia de conciencia de clase dan una respuesta adecuada. En cada revolución parece haber un momento histórico durante el cual la lucha contra la dominación pudo haber triunfado —pero el momento pasa—. Un elemento de *autoderrota* parece estar envuelto en esta dinámica (aparte de la validez de razones como la anticipación y la falta de igualdad de las fuerzas). En este sentido, cada revolución ha sido también una revolución traicionada.

La hipótesis de Freud sobre el origen y la perpetuación del sentido de culpa elucida, en términos psicológicos, esta dinámica sociológica: explica la «identificación» de los que se rebelan con el poder contra el que se rebela. La incorporación económica y política de los individuos al sistema jerárquico de trabajo está acompañada por un proceso instintivo en el que los objetos humanos de dominación reproducen su propia represión. Y la racionalización del poder cada vez mayor parece reflejarse en una racionalización de la dominación cada vez mayor. Al mantener a los individuos como instrumento de trabajo, obligándolos a la renun-

ciación y al trabajo con esfuerzo, la dominación ya no sólo simple o esencialmente sostiene privilegios, sino que también sostiene a la sociedad como conjunto en una escala cada vez más amplia. La culpa que acompaña a la rebelión es por tanto cada vez más grande. La revuelta contra el padre original eliminó a una persona individual que podía (y fue) ser reemplazada por otras personas; pero cuando la dominación del padre se ha extendido a la dominación de la sociedad, ese reemplazamiento parece imposible, y la culpa llega a ser fatal. La racionalización del sentido de culpa se completa así. El padre, restringido en la familia y en su autoridad biológica individual, es resucitado, con mucho más poder, en la administración. Estas últimas y más sublimes encarnaciones del padre no pueden ser superadas «simbólicamente» mediante la enmancipación: no hay liberación de la administración y sus leyes porque ellos aparecen como los instrumentos últimos que garantizan la libertad. La revuelta contra ellos sería el crimen supremo otra vez —en esta ocasión no contra el déspota animal que prohíbe la gratificación, sino contra el sabio orden que asegura los bienes y servicios para la progresiva satisfacción de las necesidades humanas. La rebelión aparece ahora como un crimen contra la totalidad de la sociedad humana y por tanto está más allá del premio y más allá de la redención.

Sin embargo, el mismo progreso de la civilización tiende a hacer espuria esta racionalización. Las libertades y las gratificaciones actuales están ligadas a los requerimientos de la dominación; ellas mismas llegan a ser instrumentos de la dominación. La excusa de la escasez, que ha justificado la represión institucionalizada desde su principio, se debilita en tanto el conocimiento y control del hombre sobre la naturaleza le da los medios para satisfacer las necesidades humanas con un mínimo de esfuerzo. La pobreza que prevalece todavía en vastas áreas del mundo ya no se debe principalmente a la pobreza de los recursos humanos y naturales, sino a la manera en que éstos son distribuidos y utilizados. Esta diferencia puede ser irrelevante en la política y para los políticos, pero tiene una importancia decisiva para una teoría de la civilización que deriva la necesidad de la represión de la «natural» y perpetua desproporción entre las necesidades humanas y el medio ambiente en que deben ser satisfechas. Si tal condición «natural», y no ciertas institu-

ciones sociales y políticas, da la razón para la represión, ésta ha llegado a ser irracional. La cultura de la civilización industrial ha convertido al organismo humano en un instrumento más sensible, diferenciado y cambiable, y ha creado una salud social lo suficientemente grande para transformar este instrumento en un fin en sí mismo. Los recursos disponibles exigen un cambio *cualitativo* de las necesidades humanas. La mecanización y racionalización del trabajo tienden a reducir la cantidad de energía instintiva canalizada dentro del trabajo con esfuerzo (trabajo enajenado), liberando así la energía necesaria para el logro de los objetivos y dejándola disponible para el libre juego de las facultades individuales. La tecnología opera contra la utilización represiva de la energía en tanto que minimiza el tiempo necesario para la producción de las necesidades de la vida, ahorrando así tiempo para el desarrollo de necesidades *más allá* del campo de la necesidad y del consumo necesario.

Pero mientras más cercana está la posibilidad de liberar al individuo de las restricciones justificadas en otra época por la escasez y la falta de madurez, mayor es la necesidad de mantener y extremar estas restricciones para que no se disuelva el orden de dominación establecido. La civilización tiene que defenderse a sí misma del fantasma de un mundo que puede ser libre. Si la sociedad no puede usar su creciente productividad para reducir la represión (porque tal cosa destruiría la jerarquía del *statu quo*), la productividad debe ser vuelta *contra* los individuos; llega a ser en sí misma un instrumento del control universal. El totalitarismo se extiende sobre la reciente civilización industrial dondequiera que los intereses de dominación prevalecen sobre la productividad, conteniendo y desviando sus potencialidades. La gente tiene que ser mantenida en un permanente estado de movilización, interna y externa. La racionalización de la dominación ha progresado hasta el punto en que amenaza con invalidar sus fundamentos: por tanto, debe ser reafirmada más efectivamente que nunca. Esta vez no debe haber asesinato del padre, ni siquiera un asesinato «simbólico» —porque puede ser que él no encuentre sucesor.

La «automatización» del superego (25) señala los mecanismos de defensa por medio de los cuales la sociedad se en-

(25) Ver *supra*, pp 44-45

frenta a la amenaza. La defensa consiste principalmente en un fortalecimiento de los controles no tanto sobre los instintos como sobre la conciencia, que, si es dejada en libertad, puede reconocer la obra de la represión en la más amplia y mejor satisfacción de las necesidades. La manipulación de la conciencia que ha tenido lugar a lo largo de la órbita de la civilización industrial contemporanea ha sido descrita en las diferentes interpretaciones de las culturas totalitarias y «populares»: coordinación en la existencia privada y pública de las reacciones espontáneas y las requeridas. La promoción de actividades de descanso ajenas al pensamiento, el triunfo de las ideologías anti-intelectuales, ejemplifican la tendencia. Esta extensión de los controles hasta regiones de la conciencia y el ocio anteriormente libres permite un relajamiento de los tabús sexuales (anteriormente muy importantes porque los controles absolutos eran menos efectivos). Hoy, comparada con los períodos puritanos y victorianos, la libertad sexual ha aumentado sin duda alguna (aunque una reacción contra la época de 1920 puede advertirse claramente). Al mismo tiempo, sin embargo, las relaciones sexuales mismas han llegado a estar mucho más estrechamente relacionadas con la relaciones sociales; la libertad sexual se armoniza con el conformismo provechoso. El antagonismo fundamental entre el sexo y la utilidad social —reflejo en sí mismo del conflicto entre el principio del placer y el principio de la realidad— es anulado por la intrusión progresiva del principio de la relación en el principio del placer. En un mundo de enajenación, la libertad de Eros operaría necesariamente como una fuerza destructiva, fatal —como la negación total del principio que gobierna la realidad represiva—. No es cosa casual que la gran literatura de occidente sólo celebre el «amor desdichado», que el mito de Tristán haya llegado a ser su expresión representativa. El mórbido romanticismo del mito es, en un sentido estricto, «realista». En contraste con la destructividad del Eros liberado, la moral sexual relajada dentro del sistema firmemente atrincherado de controles monopolistas sirve al sistema. La negación es coordinada con «lo positivo», la noche con el día, el mundo del sueño con el mundo del trabajo, la fantasía con la frustración. Entonces, el individuo que descansa en esta realidad uniformemente controlada recuerda no el sueño sino el día, no el cuento de

hadas sino su proceso. En sus relaciones eróticas, ellos «cumplen sus compromisos» —con encanto, con romanticismo, con sus anuncios comerciales favoritos.

Pero, dentro del sistema de controles unificados e intensificados, están ocurriendo cambios decisivos. Estos cambios afectan la estructura del superego y la contentación y manifestación del sentido de culpa. Más aún, tienden hacia un estado en que el mundo completamente enajenado, empleando todo su poder, parece preparar los elementos y el material para un nuevo principio de la realidad.

El superego se está separando de sus orígenes y la traumática experiencia del padre es invalidada por imágenes más exógenas. Conforme la familia llega a ser menos decisiva en la dirección del ajuste del individuo a la sociedad, el conflicto padre-hijo deja de ser el conflicto modelo. Este cambio se deriva del proceso económico fundamental que ha caracterizado, desde principios de siglo, la transformación del capitalismo «libre» en «organizado». La empresa familiar independiente y, subsecuentemente, la empresa personal independiente han dejado de ser las unidades del sistema social y están siendo absorbidas en gran escala por grupos y asociaciones impersonales. Al mismo tiempo, el valor social del individuo es medido antes que nada en términos de habilidades y cualidades generalizadas de adaptación, más que acuerdo con el juicio independiente y la responsabilidad personal.

La abolición técnica del individuo se refleja en la decadencia de la función social de la familia (26). Antiguamente, la familia era la que, para bien o para mal, criaba y educaba al individuo, y las reglas y valores dominantes eran transmitidos personalmente y transformados mediante el destino personal. Con toda seguridad en la situación edipiana, se enfrentaban uno a otro no individuos sino «generaciones» (unidades del género); pero con el tiempo y la adquisición por herencia del conflicto de Edipo, ellas llegaron a ser individuos y el conflicto continuó dentro de la historia de la vida individual. A través de la lucha con el padre y la madre como objeto de ataque personal del amor y la agresión, la

(26) Para el análisis de estos procesos, ver Max Horkheimer, ed., *Studien über Autorität und Familie,* París, Félix Alcan, 1936; Max Horkheimer, *Eclipse of Reason,* Nueva York, Oxford University Press, 1946.

joven generación entraba a la vida social con impulsos, ideas y necesidades que eran en gran parte *propias*. Consecuentemente, la formación del superego, la represiva modificación de sus impulsos, su renunciación y sublimación eran experiencias muy personales. Precisamente por esto, su adaptación dejaba dolorosas cicatrices, y la vida bajo el principio de actuación conservaba todavía una esfera privada de anticonformismo.

Ahora, sin embargo, bajo el mando de monopolios económicos, políticos y culturales, la formación del superego maduro parece omitir el estado de individualización: el átomo genérico llega a ser directamente un átomo social. La organización represiva de los instintos parece ser *colectiva*, y el ego parece estar prematuramente socializado por todo un sistema de agentes y agencias extrafamiliares. Desde el nivel preescolar, las pandillas, la radio y la televisión; las desviaciones del modelo son castigadas no tanto dentro de la familia como fuera de ella y en su contra. Los expertos en los medios de difusión masivos transmiten los valores requeridos; ofrecen perfecto entrenamiento en eficiencia, tenacidad, personalidad, sueños, romances. Contra esta educación, la familia ya no puede competir. En la lucha entre las generaciones los bandos parecen haber cambiado: el hijo sabe más; representa el principio de la realidad madura frente a sus formas paternales obsoletas. El padre, el primer objeto de agresión en la situación edipiana, aparece luego como un blanco bastante inapropiado para ella. Su autoridad como transmisor del bienestar, el conocimiento, la experiencia, es reducida grandemente; tiene menos que ofrecer, y por tanto, menos que prohibir. El padre progresista es el enemigo menos adecuado y el «ideal» menos adecuado —pero igualmente lo es cualquier padre que ya no determina el futuro económico, emocional e intelectual del niño—. Sin embargo, las prohibiciones siguen prevaleciendo, el control represivo de los instintos persiste e igualmente el impulso agresivo. ¿Quiénes son los sustitutos paternales contra los que están dirigidos?

Conforme la dominación se congela en un sistema de administración objetivo, las imágenes que guían el desarrollo del superego se van despersonalizando. Antes, el superego era «alimentado» por el amo, el jefe, el principal. Estos representaban el principio de la realidad en su personalidad

tangible: duros y benevolentes, crueles y generosos, provocaban y castigaban el deseo de rebelarse; el fortalecimiento del conformismo era su función personal y su responsabilidad. El respeto y el temor podían, por tanto, ir acompañados por el odio a lo que ellos eran y hacían como personas; representaban un objetivo vivo para los impulsos y para el esfuerzo consciente por satisfacerlos. Pero estas imágenes personales del padre han ido desapareciendo gradualmente detrás de las instituciones. Con la racionalización del aparato productivo, con la multiplicación de las funciones, toda la dominación asume la forma de la administración. En su cumbre, la concentración de poderes económicos parece perderse en el anonimato: todo el mundo, inclusive en lo más alto, parece carecer de poder frente a los movimientos y leyes del aparato mismo. El control es administrado normalmente por oficinas en las que los controlados son los patrones y los empleados. Los amos ya no tienen una función individual. Los sádicos principales, los explotadores capitalistas, han sido transformados en miembros asalariados de una burocracia, cuyos sujetos se encuentran como miembros de otra burocracia. El dolor, la frustración, la impotencia del individuo deriva de un sistema altamente productivo y eficiente en el que él lleva una vida mejor que nunca. La responsabilidad por la organización de su vida yace en el conjunto, en el «sistema», la suma total de instituciones que determinan, satisfacen y controlan sus necesidades. El impulso agresivo cae en el vacío —o mejor, el odio se encuentra con sonrientes colegas, ocupados competidores, oficiales obedientes, útiles trabajadores sociales, todos cumpliendo con su deber y todos víctimas inocentes.

Rechazada así, la agresión es introyectada otra vez: no es la supresión, sino lo suprimido lo culpable. ¿Culpable de qué? El progreso material e intelectual ha debilitado la fuerza de la religión hasta más allá del nivel dentro del cual podría explicar suficientemente el sentido de culpa. La agresividad vuelta contra el ego amenaza con llegar a ser insensible: con su conciencia coordinada, su vida privada abolida, sus emociones integradas dentro del conformismo, el individuo ya no tiene suficiente «espacio mental» para desarrollarse a sí mismo *contra* su sentido de culpa, para vivir con una conciencia propia. Su ego se ha estrechado a tal grado que el multiforme proceso antagónico entre el id, el ego y el

superego no puede desplegarse dentro de su forma clásica.

Sin embargo, la culpa está ahí; parece ser una cualidad del conjunto más que de los individuos —es una culpa colectiva, la aflicción de un sistema institucional que malgasta y condena los materiales y recursos humanos a su disposición. El grado de estos recursos puede ser definido por el nivel de completa libertad humana alcanzable mediante el verdadero uso racional de la capacidad productiva. Si el modelo es aplicado, parece que, en los centros de civilización industrial, el hombre es conservado en un estado de empobrecimiento, tanto cultural como físico. La mayor parte de los clisés con los que la sociología describe el proceso de deshumanización en la actual cultura de masas son correctos; pero parecen estar dirigidos en una dirección equivocada. Lo que es retrogresivo no es la mecanización y la regularización, sino su contenido; no la coordinación universal, sino su encubrimiento bajo libertades, elecciones e individualidades espurias. El alto nivel de vida en el dominio de las grandes corporaciones es *restrictivo* en un concreto sentido sociológico: los bienes y servicios que los individuos comparan controlan sus necesidades y petrifican sus facultades. A cambio de las comodidades que enriquecen su vida, los individuos venden no sólo su trabajo, sino también su tiempo libre. La vida mejor es compensada por el control total sobre la vida. La gente habita en edificios de apartamentos —y tiene automóviles privados con los que ya no puede escapar a un mundo diferente—. Tienen enormes refrigeradores llenos de comida congelada. Tienen docenas de periódicos y revistas que exponen los mismos ideales. Tienen innumerables oportunidades de elegir, innumerables aparatos que son todos del mismo tipo y los mantienen ocupados y distraen su atención del verdadero problema —que es la conciencia de que pueden trabajar menos y además determinar sus propias necesidades y satisfacciones.

La ideología de hoy se basa en que la producción y el consumo reproducen y justifican la dominación. Pero su carácter ideológico no altera el hecho de que sus beneficios son reales. La represión de la totalidad se basa en un alto grado de su eficacia: aumenta la magnitud de la cultura material, facilita la adquisición de los bienes de la vida, hace la comodidad y el lujo más baratos, lleva áreas cada vez más grandes a la órbita de la industria —y, al mismo tiempo,

sostiene el trabajo con esfuerzo y la destrucción—. El individuo paga sacrificando su tiempo, su conciencia, sus sueños; la civilización paga sacrificando sus propias promesas de libertad, justicia y paz para todos.

La discrepancia entre la liberación potencial y la represión actual ha llegado a la madurez: envuelve todas las esferas de la vida en todo el mundo. La racionalidad del progreso. La cohesión social y el poder administrativo son suficientemente fuertes para proteger el conjunto de la agresión directa, pero no son lo suficientemente fuertes para eliminar la agresividad acumulada. Esta se vuelve contra aquellos que no pertenecen al conjunto, cuya existencia lo niega. Este adversario aparece como el archienemigo, el Anticristo mismo: está en todas partes en todo momento; representa a fuerzas ocultas y siniestras, y su omnipresencia exige la movilización total. La diferencia entre guerra y paz, entre población civil y militar, entre la verdad y la propaganda es anulada. Hay una regresión a niveles históricos que han sido superados mucho antes, y esta regresión activa otra vez la fase sadomasoquista en una escala nacional e internacional. Pero los impulsos de esta fase son puestos de nuevo en actividad de una nueva manera «civilizada»: prácticamente sin sublimación, llegan a ser actividades socialmente útiles en los campos de concentración y de trabajo, en las guerras coloniales y civiles, las expediciones punitivas y otras cosas por el estilo.

Bajo estas circunstancias, la pregunta sobre si el estado actual de la civilización es demostrablemente más destructivo que los anteriores no parece ser muy relevante. De todos modos, la interrogante no puede evitarse señalando la destructividad prevalenciente a lo largo de la historia. La destructividad del estado actual revela todo su significado sólo si el presente es medido, no en términos de estados pasados, sino en términos de sus propias potencialidades. Hay algo más que una diferencia cuantitativa en el hecho de que las guerras sean realizadas por ejércitos profesionales en espacios fijos o tengan lugar contra poblaciones enteras en una escala mundial; en el hecho de que las invenciones técnicas que pueden liberar al mundo de la miseria sean empleadas para la conquista o para la creación del sufrimiento; en el hecho de que miles sean asesinados en el combate o millones sean exterminados científicamente con la ayuda de

doctores e ingenieros; en el hecho de que los exiliados puedan encontrar refugio, atravesar las fronteras o sean cazados por toda la tierra; en el hecho de que la gente sea naturalmente ignorante o sea *hecha* ignorante por medio de la información y la diversión diaria. El terror es asimilado a la normalidad y la destructividad a la construcción con mayor facilidad. Sin embargo, el progreso sigue adelante y sigue debilitando las bases de la represión. En la cumbre de sus logros progresivos, la dominación no sólo mina sus propios fundamentos, sino que también corrompe y liquida la oposición contra ella. Lo que queda es la negatividad de la razón, que impele el bienestar y el poder y genera un clima en que las raíces instintivas del principio de actuación son resecadas.

La enajenación del trabajo es casi completa. La mecánica de la línea de ensamble, la rutina de la oficina, el ritual de comprar y vender, están libres de cualquier conexión con las potencialidades humanas. Las relaciones de trabajo han llegado a ser en gran parte relaciones entre personas tratadas como objetos intercambiables por directores científicos y expertos en eficiencia. Con toda seguridad, el espíritu de competencia prevaleciente requiere todavía un cierto grado de individualidad y espontaneidad; pero estas características han llegado a ser tan superficiales e ilusorias como el espíritu de competencia al que pertenecen. La individualidad es literalmente sólo un nombre en la específica representación de «tipos» (27) (tales como vampiresa, mujer de su casa, ondina, mujer de carrera, etc.), del mismo modo que la competencia tiende a ser reducida a variedades arregladas con anterioridad en la producción de aparatos, envolturas, sabores, colores y cosas por el estilo. Detrás de esta superficie ilusoria, el mundo del trabajo completo y su recreación han llegado a ser un sistema de cosas animadas e inanimadas —todas igualmente sujetas a la administración—. La existencia humana en este mundo es una mera esencia, un asunto, una materia que no tiene el principio de su movimiento en sí misma. Este estado de osificación afecta también a los instintos, a sus inhibiciones y modificaciones. Su

(27) Ver Leo Lowenthal, «International Who's Who 1937», en *Studies in Philosophy and Social Science*, VIII, 1939, 262 ss.; y «Historical Perspectives of Popular Culture», en *American Journal of Sociology*, LV, 1950, 323 ss

dinámica original llega a ser estática: las interacciones entre el ego, el superego y el id se congelan como reacciones automáticas. La corporeización del superego está acompañada por la corporeización del ego, manifestada en los rasgos y gestos tal como se han plasmado en la hora y la ocasión apropiada. La conciencia, cada vez menos agobiada por la autonomía, tiende a ser reducida a la tarea de regular la coordinación del individuo con el conjunto.

Esta coordinación es efectiva a un grado tal que la infelicidad general ha descendido en vez de aumentar. Hemos sugerido (28) que el conocimiento individual de la represión prevaleciente es debilitado por la restricción manipulada de su conciencia. Este proceso altera el contenido de la felicidad. El concepto denota una condición más que privada, más que subjetiva (29); la felicidad no es sólo el mero sentimiento de satisfacción, sino la realidad de la libertad y la satisfacción. La felicidad envuelve el conocimiento; es la prerrogativa del *animal racional.* Con la decadencia de la conciencia, con el control de la información, con la absorción de la comunicación individual por la de masas, el conocimiento es administrativo y confinado. El individuo no sabe realmente lo que pasa; la poderosa máquina de educación y diversión lo une a los demás en un estado de anestesia en el que todas las ideas perjudiciales tienden a ser excluidas. Y puesto que el conocimiento de toda la verdad difícilmente conduce a la felicidad, esa anestesia general hace felices a los individuos. Si la angustia es algo más que enfermedad general, si es una condición existencial, entonces esta llamada «época de la angustia» se distingue por el grado en que la angustia ha desaparecido de la expresión.

Estas tendencias parecen sugerir que el gasto de energía y esfuerzo por desarrollar las propias inhibiciones ha disminuido en gran medida. *Los lazos vivos entre el individuo y su cultura están aflojándose.* Esta cultura era, en y para el individuo, el sistema de inhibiciones que generaba y regeneraba los valores e instituciones predominantes. Ahora, la fuerza represiva del principio de la realidad ya no parece renovada y rejuvenecida por los individuos reprimidos. Mien-

(28) Ver *supra*, pp 95-96.

(29) Ver Herbert Marcuse, «Zur Kritik des Hedonismus», en *Zeitschrift fur Sozialforschung*, VII, 1938, 55 ss

tras menos funcionan éstos como agentes y víctimas de su propia vida, menos se fortalece el principio de la realidad mediante identificaciones y sublimaciones «creadoras», que enriquecen y al mismo tiempo protegen el hogar de la cultura. Los grupos y los ideales de grupo, las filosofías, las obras de arte y literatura que todavía expresan sin compromiso los temores y las esperanzas de la humanidad están contra el principio de la realidad prevaleciente; son su absoluta denuncia.

El aspecto positivo de la enajenación progresiva se ve así. Las energías humanas que sostienen el principio de actuación están llegando a ser cada vez menos necesarias. La automatización de la necesidad y el desperdicio, del trabajo y la diversión, anticipan la realización de las potencialidades individuales en este campo. Repelen la catexis libidinal. La ideología de la escasez, de la productividad del esfuerzo, la dominación y la renunciación es despojada de sus bases instintivas tanto como racionales. La teoría de la enajenación demostró el hecho de que el hombre no se realiza a sí mismo en su trabajo, que su vida ha llegado a ser un instrumento de trabajo, que su trabajo y sus productos han asumido una forma y un poder independiente de él como individuo. Pero la liberación de este estado parece requerir, no la interrupción de la enajenación, sino su consumación; no la reactivación de la personalidad reprimida y productiva, sino su abolición. La eliminación de las potencialidades humanas del mundo del trabajo (enajenado) crea las preocupaciones necesarias para la eliminación del trabajo del mundo de las potencialidades humanas.